JOSÉ PABLO FEINMANN

LA FILOSOFÍA Y EL BARRO DE LA HISTORIA

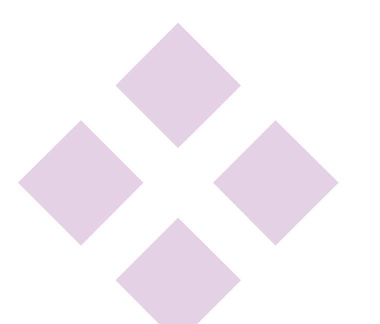
CLASE N° 45

CONCLUSIONES CONCLUSIVAS SOBRE MICHEL FOUCAULT



QUÉ ES LA FILOSOFÍA
Una introducción
al saber de los saberes

Suplemento especial de Página/12



No se trata de una linealidad. No se trata de deducir una filosofía a partir de un tiempo histórico. Venimos de ver todas las determinaciones y sobredeterminaciones de la urdimbre histórica y seguiremos trabajando sobre eso. Pero (y queremos ya mismo señalar esto), ¿no es llamativo el reemplazo de Sartre por Foucault en la hegemonía, en la soberanía de la filosofía francesa y, por consiguiente –dada la centralidad que ocupó esa filosofía durante varias décadas–, en la hegemonía, en la soberanía de la filosofía sin más? Sartre ejerce su predominio desde la posguerra hasta mediados de los sesenta. Foucault a partir de 1966 y, en buena medida, a partir de la desilusión del mayo francés. ¿Qué cambia de una época a otra? Durante la hegemonía-Sartre se vive en plena Guerra Fría, se opta por un ideal revolucionario, se entra en la fogosa década del sesenta que genera un clima de esperanza, de horizonte abierto a los cambios en una amplia zona del planeta, desde la primavera de Praga hasta los Beatles, desde la descolonización hasta el hippismo, desde las Revoluciones del Tercer Mundo hasta el mayo francés, desde la Revolución Cubana hasta el maoísmo. La hegemonía-Sartre es la hegemonía de una filosofía de la *libertad*. Con el derrumbe del comunismo, con el colapso del marxismo, con la desilusión del mayo francés, con el *gulag* soviético, con las persecuciones de la revolución cultural china, con el caso Padilla y las prisiones a los homosexuales en Cuba, el horizonte revolucionario se cierra. Surge, entonces, la hegemonía-Foucault. La hegemonía-Foucault es la hegemonía de una filosofía del *poder*. ¿Continuidad, persistencia, ley de la historia? No, los hechos de la historia están determinados y sobredeterminados. No hay linealidad en lo que propongo. Seguramente se trata de acontecimientos que se fueron urdiendo lentamente. Pero un corte sincrónico en el acaecer histórico 1 (Sartre) revelaría la fórmula *Donde hay libertad hay poder*. Y un corte sincrónico en el acaecer histórico 2 (Foucault) revelaría la fórmula *Donde hay poder hay resistencia*. Habría que desarrollar la complejidad del pasaje diacrónico. Pero ese pasaje se dio. La idea-fuerza, la posibilidad compleja, no necesaria, no teleológica de la *revolución* es expresada por una filosofía que busca cambiar la totalidad y propone una lucha para subvertir el sistema de producción capitalista: toda lucha por la revolución es una lucha *totalizadora*. La idea-fuerza de una filosofía que ya no busca cambiar la totalidad sino las injusticias, el dominio que el poder genera es expresada por una filosofía que busca trastrocar las partes a través de la lucha fragmentaria. Pero esta lucha, al concentrarse en una descripción intensiva del poder, se ahoga a sí misma.

HABÍA QUE SALIR DEL SUJETO PARA ENTRAR EN HEIDEGGER

Totalicemos a Foucault. La *intelligentsia* francesa tenía que salir del marxismo y de la totalidad. Necesitaba un gran filósofo –crítico del capitalismo– que reemplazara a Marx. Advierte que en Heidegger hay una fundada crítica a la modernidad y al sujeto de la modernidad. No se preocupa por los compromisos nacionalsocialistas de Heidegger y –lo que es más serio– no se pregunta si esa crítica a la modernidad y al sujeto no estará contaminada por ese compromiso. El pasado nazi de Heidegger permanece oculto (sobre todo por sus discípulos tradicionales: Jean Beaufret a la cabeza de la tarea maestra de escamotear pruebas) y se apela, a través de Heidegger, a Nietzsche. Hemos visto a Foucault reconociendo la influencia de Heidegger y confesando que por Heidegger llegó a Nietzsche. Ya antes su amigo Deleuze había escrito *Nietzsche y la filosofía*. La elección de Nietzsche como filósofo rector de una filosofía requiere –así como tolerar el nazismo de Heidegger– tolerar los "martillazos" del loco-poeta de Turín. ¿Se puede izquierdizar a un filósofo que detesta a la plebe, que admira a la bestia germánica, que ve en la Revolución Francesa una sedición de esclavos sólo redimida por Napoleón, que escupe sobre la Comuna de París, que funda su idea de la dialéctica en la positividad que le entrega la autoafirmación de la aristocracia, que tiene pasajes que claman por la eutanasia? Por todo esto yo no podría jamás ser nietzscheano. Es una cuestión de sensibilidad antes que de pensamiento. Mi modo de ser se irrita con Nietzsche. Esto no tiene por qué pasarle necesariamente a nadie. Hay pasajes admirables en sus obras, capaces de convocar a los más refinados o a los más fragorosos espíritus de este mundo. Como profesor lo enseño siempre con una pasión que crece a medida que veo el efecto que produce en mis alumnos: quedan poseídos por él, estén a favor o en contra, indiferentes jamás.

Volvemos a Foucault. También la vida privada de un filósofo influye en su pensamiento. No participo de los argumentos *ad hominen* salvo cuando entregan elementos teóricos, como, creo, el que voy, brevemente, a exponer. "Hay una etiqueta política (escribe su biógrafo Didier Eribon) sobre la que todo el mundo está de acuerdo: Foucault era violentamente anticomunista. Desde que abandonó el partido y sobre todo después de lo que vivió en Polonia, Foucault desarrolló un odio feroz hacia todo lo que podía evocar el comunismo, de cerca o de lejos." (Didier Eribon, *Michel Foucault*, París, Flammarion, 1989, p. 162. Hay edición española: *Michel Foucault*, Barcelona, Anagrama, 1992). Abandona el partido tempranamente en los cincuenta. "Lo que vivió en Polonia" es un suceso relacionado con su homosexualidad. Cuando ocurre algo así –una segregación, una actitud brutal con algo que una persona eligió libremente– se comprende el "odio feroz" de esa persona. Pero ese anticomunismo no impidió a Foucault teorizar contra el poder. Contra *todos* los poderes. Esa sensibilidad ante los sofocamientos del poder, ¿no debió alejarlo de un filósofo que proponía la desigualdad, la jerarquía, la aristocracia como elementos irrecusables de su filosofía? ¿No debió alejarlo de Nietzsche?

Pero Foucault parte de Heidegger. Y si se tragó a Heidegger el paso siguiente era tragarse a Nietzsche. ¿El costo de salir o eludir el marxismo (no como dialéctica o filosofía de la historia, sino como filosofía que lucha contra las desigualdades y el poder capitalista) es caer en brazos de un nazi y un propagandista de las aves de rapiña, las bestias rubias, las desigualdades, un hombre que destilaba un "odio feroz" contra lo popular, lo "plebeyo", la "plebe", los "esclavos"?

Foucault no tenía salida. Si quería desarrollar su teoría del poder como crítica del capitalismo (y de todos los otros poderes también) pero *desde la izquierda* tenía que remitirse al "segundo Heidegger", al de la Historia del Ser. Es el Foucault de *Las palabras y las cosas*. Encuentra todo servido en Heidegger: el hombre tiene que morir para que la filosofía pueda pensar. ¿Qué hombre? El hombre de la modernidad, el subjectum cartesiano. El tecnocapitalismo se basa en la subjetividad y en el culto antropológico. Hemos visto sobradamente esto. Repetimos una fórmula que arrojamos varias páginas atrás: *Había que salir del sujeto para entrar en Heidegger*. Incluso Althusser confiesa la influencia que, sobre él, tuvo la *Carta sobre el humanismo*. Sujeto, subjetividad, humanismo, subjectum en tanto fundamento y antropología son las pestes que, para Heidegger, estructuran la *razón*, enemiga del *pensar*. Foucault recurre, entonces, al cuadro de Velázquez: antes del surgimiento de la Modernidad, en la época clásica, el sujeto no existía. Es un invento de la Modernidad. Y si traducimos "sujeto" por "hombre" tenemos la célebre fórmula que lleva al triunfo al "primer" Foucault: el hombre ha muerto. Una fórmula totalmente alejada del espíritu de Marx para quien son los hombres los que, en condiciones no elegidas por ellos, hacen la historia. ¿Recuerdan la cita del capítulo sobre el fetiche de la mercancía? "Las mercancías no van solas al mercado". Totalmente alejada de Sartre: "Los hombres hacen la historia y la historia los hace a ellos". Muerto el horizonte revolucionario, el horizonte del cambio de la totalidad, instalado el desengaño, *muere el hombre*. Las negaciones del sujeto tenían otras zonas de expresión (aunque nadie había llegado a la potente fórmula de Foucault) en la lingüística de Ferdinand de Saussure (a quien descubre para esa función el estructuralismo), en la antropología estructural de Lévi-Strauss y el psicoanálisis lacaniano. Pero es Foucault quien tiene la osadía (nos basamos en un texto de François Dosse para decir esto) de poner en el centro mismo de la cultura occidental *al hombre en tanto que ausencia, en tanto que falta* alrededor de la cual se despliegan las epistemes. Esta lectura de Dosse es inadecuada. Poner la muerte del hombre en la centralidad suena muy sartreano: el hombre como ausencia (¿como nada?) ocupa la centralidad. No: el hombre, en Foucault, es constituido en exterioridad por la sociedad disciplinaria. Está en medio de las fuerzas y contrafuerzas, de las tácticas y las estrategias de la trama histórica. El pensamiento estratégico es un lenguaje de fuerzas con un sujeto ausente. Se da, en Foucault, *un saber sin sujeto*. Este *primer* Foucault es el que dificulta la llegada del *segundo*. Llegada tardía, por cierto. Foucault extrema tanto su crítica al sujeto que cuando quiere buscarlo no lo encuentra. "Todo mi devenir filosófico ha sido determinado por Heidegger", confiesa. Heidegger, el gran enemigo del sujeto, del hombre. Recién a partir de la aparición de los libros de Hugo Ott y de Víctor Farías una afirmación como la de Foucault habrá de adquirir un dramatismo y una incomodidad extremos. ¿O no es incómodo ser compañero de ruta (y más que eso aún) de un nazi militante, habitado por sólidas certezas teórico-prácticas, un nazi estamental, un funcionario activo del régimen? O un nazi distinguido. O no biologista. Pero irrebatiblemente nazi: "la íntima verdad y grandeza del nacionalsocialismo". Entre las cosas que nos llevan a lamentar la temprana muerte de Foucault, no es ésta la menor: ¿qué habría dicho sobre esos libros? Difícil que se hubiera unido a Derrida, no se llevaban bien. Difícil que se hubiera unido a nadie: habría emitido su propio juicio. Habría pensado él la cuestión y es ese pensamiento el que hemos perdido, el que nos quitó su muerte. Voy a decirlo: Foucault era tan genial y profundo como para entregarnos sobre el nazismo lo que Heidegger se negó a hacer. Una reflexión integral sobre los intelectuales y los totalitarismos. No una deconstrucción *alla* Derrida. Sino por qué Heidegger fue nazi, si había nazismo en *Ser y tiempo*, por qué eligieron y aceptaron a-críticamente la posición de Heidegger sobre la modernidad, por qué no le importó edificar su filosofía sobre los fundamentos de la del Rektor de Friburgo, por qué, en el final, se aleja de Nietzsche, por qué jamás habló del silencio de Heidegger, por qué no lo hizo en las brillantes páginas que le dedica al nazismo en el curso del Collège de France de 1975-1976 (*Defender la sociedad*), en fin, son tantos los temas que nos agotaríamos enumerándolos y, aun así, no alcanzaríamos siquiera a imaginar todos los que Foucault, entregado a esa tarea, habría de abordar desde *su* situación, desde *su* honestidad intelectual (mayor que la de Derrida) y desde *su* talento filosófico. Además, tenía un paralelo fascinante para interpelar semejante hecho absolutamente sobredeterminado, urdido por todo tipo de fuer-

zas, de estrategias, de tácticas y de sujetos constituidos por ellas y, a la vez, protagonistas, dado que sin protagonistas no se puede evaluar a nadie, no se puede valorar, positivamente o no, lo que hizo Heidegger, quien no fue una víctima de las fuerzas desatadas de la trama histórica, de los cruces, del choque de las espadas, del saber sin sujeto, sino un protagonista, alguien que sabía lo que hacía y era responsable de esas acciones, alguien que pensó lo que quiso hacer y, en medio de millares de determinaciones, sobredeterminaciones e hiperdeterminaciones, eligió una: el Führer, cuya palabra, dijo, era la de Alemania (¡vaya manera de simplificar la trama del evento!). Podría haber explicado su entusiasmo con la revolución iraní, su aceptación de la religión como elemento emancipatorio y, sobre todo, su aceptación, a partir de este horizonte conceptual, del integrismo de Jomeini, que no ignoraba, dado que Foucault, en Irán, sabía que las masas iraníes, que "las manos desnudas" clamaban por la jefatura de un fundamentalista, tal como los alemanes habían clamado por la jefatura de otro, Hitler, al que Heidegger admiró y sirvió con *decidida* convicción. Y esta "decidida convicción" no es la del sujeto sofocado, casi impotente, que la visión foucaultiana de la historia ni siquiera se dignó a esbozar hasta fines de los setenta o comienzos de los ochenta. Imaginen la "trama histórica", la "estructura sincrónica" y su vertiginosa diacronía en la Alemania que va de 1930 a 1933. O desde 1927 (publicación de *Ser y tiempo*) a 1933 (*Discurso del rectorado*). Hay millares de sobredeterminaciones en cada una de las tramas históricas que se fueron constituyendo, en cada sincronía que se estructuró para pasar a otra diacrónicamente. Un pensamiento estratégico sin sujeto no nos permite pensar a Heidegger. Un saber sin sujeto nos entregará muchas cosas pero no al hombre-Heidegger en medio de esas estrategias, determinado por ellas, víctima de ellas y, a la vez, victimario. Y sobre todo: un saber sin sujeto nos impedirá medir la *responsabilidad* del sujeto-Heidegger. Aquí, desde luego, entra la cuestión de la ética, que es imposible de resolver. Pero hay una cosa, al menos, que no ignoramos: si algo nos permite juzgar a Heidegger, si algo nos permite *entenderlo*, no será solamente el juego infinito de la estrategia sin sujeto, de las miríadas de acontecimientos, sino *su* insustituible, *su* irreductible, *su* última pero definitiva disposición, re-solución, *determinación* como *sujeto*.

EL SOCAVÓN DE LAS HIPERDETERMINACIONES DE LA URDIMBRE HISTÓRICA

El *hombre vive*, y vive aunque more en el más ínfimo socavón de las hiperdeterminaciones de la urdimbre histórica, *ahí* lo vamos a encontrar y *ahí* vamos a poder decidir si es inocente o culpable. Porque *ahí* es, ilevantablemente, *Él. Ahí es, sin excusa alguna, libre.* De lo contrario, incluso Pinochet o Videla serían inocentes. Este *resto* último de libertad que reclamamos para el *hombre* no es, como dirían los estructuralistas o los post, nuestra neurosis teórica por encontrarlo, en algún lugar o momento, libre. Porque no hacemos de esa libertad una libertad constituyente ni totalizadora. Los hombres tienen que poder ser responsables de sus actos. Es cierto que he escrito páginas sobre la existencia-destino. Es cierto que un niño que –en países como el nuestro y en demasiados más– sufre hambre, se desmaya en el aula del colegio por raquitismo o crece sin amor (está probado, absolutamente probado, que un niño que no recibe afecto o amor no sabe luego entregarlo) está condenado frente a otro que va a colegios privados y se alimenta bien. Esa existencia *tiene* una esencia que la precede: las condiciones concretas de la materialidad en que surgió (algo que Sartre, ampliamente, reconoce en la *Crítica* como un cuestionamiento interno sobre la ontología de *El ser y la nada*). Pero si no queremos caer en un relativismo moral que sólo podría beneficiar a los asesinos, a los genocidas, a los carniceros y canallas de este mundo poblado de ellos, tenemos que plantear *ontológicamente* la libertad última, irreductible de todo sujeto. De lo contrario, o el hombre "ha muerto" o la trama histórica no tiene "sujeto". Si no hay sujeto en la trama histórica porque está, precisamente, tramada por estrategias que colisionan al margen de toda acción (o responsabilidad) de todo sujeto, ¿con qué voy a juzgar a Videla o a Pinochet? Videla debió llevar un posestructuralista a su juicio. Habría, magistralmente, trazado todas las fuerzas condicionantes de la trama histórica y habría demostrado, magistralmente también, que no hay en ella sujeto. Porque (atención) si el sujeto está *adentro* de la trama histórica es impotente y si está *afuera* es el sujeto trascendental, el viejo sujeto centrado del viejo cartesianismo o del kantismo trascendental de los que Heidegger nos enseñó a abominar. Es grande la tentación de ceder a algo que (creo) sugiere Habermas pero vamos a desarrollar sin recurrir a él: la Historia del Ser, ¿no le viene como anillo al dedo al nazismo de Heidegger? Si pasamos del *Dasein* al Ser, si es el Ser el que llama al hombre, si el hombre tiene que estar en disposición, en pathos de escucha a la llamada del Ser, ¿no se habrá sentido Heidegger reclamado por la llamada del Ser encarnado en el espíritu de Occidente, en las "fuerzas histórico-*espirituales*" que Alemania desplegaba? Notemos la enorme diferencia: desde el *Dasein* de *Ser y tiempo* Heidegger carga con el peso de *su* decisión. No en vano se afirma que los pasajes sobre el decisionismo son los pasajes nazis de *Ser y tiempo*. Pero desde la Historia del Ser *la decisión corresponde al Ser*. Es el Ser el que llama a Heidegger al nazismo como el movimiento que encarna la liberación de la técnica de su impronta subjetiva-humanista-antropologizante. De su impronta tecno-capitalista y de su impronta colectivista, masificadora que, "metafísicamente vistas", son lo mismo. Habermas anda cerca de este planteo cuando escribe que el nacionalsocialismo es un suceso histórico que, en cierto modo, Heidegger sufre o le *acaece.*

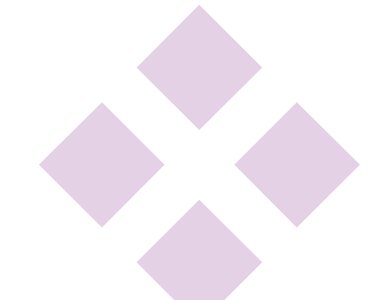
Ahí donde encontramos a Foucault uniendo la disciplinariedad de los cuerpos a la acumulación originaria de Marx, ahí donde dice que a la acumulación originaria correspondió una acumulación de los cuerpos, ahí nos tuvo con él, asintiendo: "De hecho los dos procesos, *acumulación de los hombres y acumulación del capital*, no pueden ser separados". Así fue el saqueo originario de la periferia: se saquearon los cuerpos (o se los torturó y se los asesinó) y se saquearon las riquezas. Los cuerpos acumulados fueron los rentables como mercancías, los aptos para la producción, incluso –y en enorme medida– los cuerpos destinados a la esclavitud. Los cuerpos inútiles o los cuerpos indóciles fueron masacrados. Dentro de este proceso una figura como Túpac Amaru era ajena a la discursividad foucaultiana.

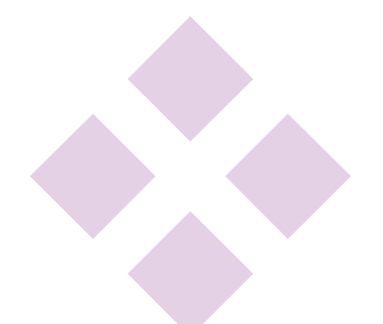
Lo que nos lleva a la concepción de la historia. Me llevaría tiempo encontrar un texto que me haya producido tanto rechazo como el que Foucault escribe en 1971, en un homenaje a Jean Hyppolite, ese venerable y esforzado *elucidador* del saber hegeliano. Acaso fue una ironía ese homenaje. El texto, recordemos, se titula *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Lo imposibilita todo. Si Sartre le reconoció, en medio de las luchas del G.I.P., que no había destrozado la historia fue, posiblemente, el más generoso de sus actos. Foucault toma a Nietzsche y –como él gustaba afirmar– lo tironea, lo extrema, lo hace crujir. Resumamos: Foucault insiste en enfrentar enemigos demasiado lejanos. Eso facilita su tarea. Todos sabíamos, en 1971, que el sujeto sustancial hegeliano había muerto. Nadie creía en eso. Todos sabíamos, en 1971, que la dialéctica teleológica de Marx era su punto más flojo. Se decían frases (aquí, en la Argentina, en medio del fervor revolucionario de los setenta) como "el mundo marcha al socialismo". Pero era una frase. Nadie teorizaba en serio sobre eso. El mundo llevaba al socialismo si los militantes de superficie y los combatientes de la guerrilla (todos sujetos de la historia) se jugaban a fondo en la lucha contra el capitalismo oligárquico que sometía a nuestro país y al resto de América Latina. Foucault recurre a Nietzsche y decide atacar una visión trascendental de la historia que encontraría un origen a partir del cual... En fin, eso. Eso podía estar bien para Nietzsche. Podía, en Nietzsche, tener sentido. Más aún por el modo en que Nietzsche pensaba: con martillos, con espasmos, tirando con munición pesada contra Hegel, los historiadores y el socialismo. Foucault busca eludir el campo trascendental. Y elabora una historia de discontinuidades, de furores, de síncopes y de agitaciones febriles. Una historia "que introduzca lo discontinuo en nuestro mismo ser". Una historia de miríadas de hechos. Una historia sin "ningún poder de síntesis". Propone el "sacrificio del sujeto de conocimiento". Propone deshacer "la unidad del sujeto". No existe una historia sin ningún poder de síntesis. ¿De qué unidad del sujeto habla? Nadie hablaba en 1971 de la "unidad del sujeto". Pero era Foucault: era un perfecto niño terrible de la filosofía en esos años. Había llegado para terminar con los restos de todo hegelianismo, con el marxismo, con la fenomenología y con su antecesor Sartre. Por si alguien supone que las referencias a Sartre serían expresión de un sartrismo que –vaya uno a saber la causa de tal patología– no puedo reprimir voy a citar a uno que otro pensador que piensa algunas cosas semejantes a las expuestas por mí. Podría citar de inmediato a Peter Dews. O a Mark Poster. O a Martin Jay, especialista en Adorno. Tengo algo mejor. Tengo a un filósofo español que –a diferencia de la mayoría– no quiere ser alemán y no se reduce a comentar la *Carta sobre el humanismo*. Dice que este primer Foucault se define a partir de sus embestidas a Sartre. "Y ello hasta el extremo que muy bien pudiera afirmarse que la andadura del proyecto Foucault, sobre todo en sus primeros y radicales momentos del antihumanismo (...), se realiza bajo la obsesión omnipresente de los postulados sartreanos (...) Foucault, en efecto, planteó siempre su trayectoria como una continuación de la lectura alternativa de las *Méditations cartesiennes* a aquella que 'en una perspectiva de la filosofía del sujeto' realizara, a su entender, Sartre en *La trascendencia del ego*" (Ramón Máiz, *Postmodernidad e ilustración: ontología social* en Pablo López Álvarez y Jacobo Muñoz (editores), *La impaciencia de la libertad, Michel Foucault y lo político*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2000, pp. 137/138). Denuncia luego algo que hemos dicho reiteradamente: la simplificación a que Foucault somete la obra sartreana. Explicita a la realidad humana –en Sartre– como "en dispersión en el mundo". Bien, seguimos nosotros.

EL EN-SÍ DEL ACONTECIMIENTO Y SU HERMENÉUTICA

"Dispersión". Cualquier elemental lector de Sartre –y suponemos que Foucault y los estructuralistas han de haber leído a un adversario tan negado pero tan presente– conocerá una de las fórmulas fundamentales de su ontología: "El Para-sí es diaspórico". Sinónimos de *diaspórico*: dispersión, disgregación, desbandada, derramamiento. Y a este filósofo se lo acusó y se lo acusa de partir de un sujeto fenomenológico centrado.

Pero Foucault sigue fiel a Nietzsche. Y en el texto de 1971 *todo* está ahí, no lo encontramos tan extremadamente dicho en otra





parte. Ahí dice lo que dice. Aunque después diga que no lo dijo o que sólo vale lo que dice en el presente. En el texto sobre Nietzsche dice que el saber no se hizo para comprender, sino "para hacer tajos". O, en fin, que "vivimos, sin referencias ni coordenadas originarias, en miríadas de sucesos perdidos." Son injustos quienes le dicen posmoderno a Foucault. Él no es posmoderno, tiene demasiado talento como para eso. Tanto, que los inventó.

No quiero repetir temas en los que ya me he explayado. No quiero repetir ni las críticas ni los reconocimientos que he desarrollado en torno al pensamiento de Foucault. Ahí están. Con sólo recorrer las páginas precedentes pueden ser fácilmente hallados. Vamos a concentrarnos en la noción de acontecimiento. Al no haber una ontología histórica –como hay en Hegel– el acontecimiento no forma parte de ninguna linealidad. El acontecimiento surge y surgiendo establece *hacia atrás* su genealogía. Me gusta el ejemplo de las Torres Gemelas, del que Baudrillard –en otra de sus típicas fórmulas para causar sensación– dijo que se trataba de un evento absoluto. No hay eventos absolutos. Los eventos son eventos y, precisamente, se caracterizan por no ser absolutos. Como evento el de las Torres vale tanto como la muerte de Guevara en La Higuera. Ante todo, digamos eso que se dice: que hay un Afuera del acontecimiento. Error: la historia es inmanente. Sólo una postura religiosa como la de Benjamin puede postular una hendija por la que el Mesías se hace presente. El acontecimiento se da *en* la historia. Su densidad no proviene de ningún telos, de ninguna escatología: proviene del azar. Ese azar, ese principio de incertidumbre adquieren una forma –proveniente de distintas fuerzas que la constituyen– que genera el acontecimiento. Al hacerlo el acontecimiento tiene una doble significación. Establece una genealogía *hacia atrás*. Podemos analizar qué hechos llevaron al acontecimiento-Torres Gemelas. Y volvemos –desde atrás hacia delante– en un doble recorrido. Este es el en-sí del acontecimiento. Su densidad. El acontecimiento inaugura, a su vez, una sucesión de hechos inmediatos hacia delante. Giuliani se convierte en el héroe de Nueva York. Bush consolida su papel de vengador de la ofensa terrorista. Se abre la posibilidad de la invasión a Afganistán. Se conjetura, incluso, que los mismos norteamericanos, el poder Bush-Rumsfeld-Colin Clive-Condolezza Rice y los petroleros texanos tiene la guerra que necesita. Pero hay *otra cara* del acontecimiento. Su cara hermenéutica. El acontecimiento *se piensa a sí mismo* en las distintas interpretaciones que se dan de él. Esa hermenéutica es bélica. Es una lucha por el poder de la interpretación. Una lucha por la "verdad". (Recordemos a Foucault y su notable texto: "La verdad es de este mundo".) ¿Qué verdad se impondrá? Los republicanos dicen: fue Bin Laden. Pero no hay pruebas. La administración Bush dice: hay armas nucleares en Irak. No hay. En suma, el acontecimiento tiene en-sí. Y tiene conciencia de sí en las interpretaciones de todos los sujetos actuantes en la historia. Ahí es dónde el acontecimiento se sabe. Se sabe en la multiplicidad hermenéutica. ¿Cuál será la "verdad"? Del que gane la guerra. Del que pueda imponer "su" verdad como "verdad" del todo. O como "verdad" hegemónica. El acontecimiento, ahora, no es esa "despresencia" estructuralista. No es una "despresencia" en la "presencia". El acontecimiento es único. Ningún otro acontecimiento puede reemplazarlo ni desplazarlo. No bien ha ocurrido establece su en-sí y se abre a su hermenéutica. A las interpretaciones estratégicas de las fuerzas históricas. Que no son ciegas. Que no son miríadas. Que están expresando la praxis de los sujetos de poder.

UNA FILOSOFÍA DE LA REBELIÓN DEBERÁ EXPLICAR LO INEXPLICABLE

¿Qué cuestionamiento se puede hacer a esto? ¿De qué nos vamos a asustar? No partimos de ningún sujeto sustancial ni constituyente. El sujeto se constituye en la trama histórica. Pero la rebelión también. Se comprenderá que nosotros, subfilósofos de la periferia, que vivimos en un continente sometido al Imperio, en el cual el principal diario de la derecha nos dice todos los días los humores del Imperio, que aprueba esto pero manifiesta su desagrado por aquello, debamos fundamentar una filosofía de la rebelión. O, sin duda, del sujeto de la periferia. Voy a citar un mail privado de Rubén H. Ríos, a quien he citado largamente porque piensa bien aquello con lo que yo no acuerdo pero respeto. ¿Estaremos tan en desacuerdo? Veamos qué dice Rubén: "Por supuesto, el 'sujeto' en la analítica de poder foucaultiana aparece tarde, pero la preocupación acerca de la subjetividad está desde el principio. En efecto, 'una filosofía de la rebelión' no debe abandonar la perspectiva estratégica con fines de desobediencia fundante, pero tampoco creer que hay un sujeto por fuera de esas relaciones estratégicas. Si lo hubiera, ¿no es ése un sujeto trascendental? Vos me dirás: 'pero es necesario un sujeto no determinado que luche desde o por su libertad'. Al respecto yo sólo diría que las relaciones entre el poder y la subjetividad son demasiado complejas como para reducirlas a un sujeto creador de estrategias que las padece al modo de la cosificación marxiana. Los sujetos no están 'alienados' en las relaciones estratégicas (al menos no exclusivamente) sino inmersos en ellas como en el campo de inmanencia de la historia. Lo que choca de todo esto, y te choca, es que con tantas determinaciones y sobredeterminaciones parece que no queda resquicio para el ejercicio de la 'libertad'. Falso. Todo acontecimiento surge desde ese tramado de relaciones de poder". No creo que sea así. No creo proponer como necesario a un sujeto no determinado que luche por su libertad. No existen sujetos *no determinados*. ¿Por qué lucharía por su libertad un sujeto no determinado? Está –ante todo– determinado por la sujeción del poder. No existe el sujeto creador de estrategias desde la ausencia de ellas. El sujeto está inmerso hasta los codos en el barro de la trama histórica: está sobre, hiperdeterminado. Pero puede generar contraestrategias. Contrapoderes. Contraconductas, como dice el último Foucault. Rubén dice con rigor que una "filosofía de la rebelión" (tema que, sabe, me obsesiona desde hace tiempo) tiene que incorporar (si no quiere ser ciega) la "perspectiva estratégica". Ella impedirá que su "desobediencia fundante" (expresión de Ríos que acepto por completo) la lleve a creer que puede existir por *fuera* de las relaciones estratégicas. De acuerdo: si la libertad existiera por *fuera* de las relaciones estratégicas sería una libertad absoluta que necesariamente tendría que encarnarse en un sujeto absoluto, el *sujeto trascendental*. Pero lo que ocurre con Foucault es que –para eludir los peligros de este sujeto trascendental, libre de las relaciones estratégicas– lo ahoga: lo somete tanto a los condicionamientos tácticos y estratégicos que lo lleva a la impotencia. Lo rodea de miríadas, de sucesos, de discontinuidades, de disociaciones sistemáticas, le oblitera todo poder de síntesis, afirma, sin más, que "el saber no ha sido hecho para comprender, ha sido hecho para hacer tajos". Ha pasado, como bien lo dice Massimo Cacciari, de una *metafísica de lo uno* a una *metafísica de lo múltiple*.

Por otra parte, la trama histórica es, cada vez más, la del poder. El poder piensa en términos de fuerza, de estrategia de guerra y sometimiento. Pero el sujeto del poder (algo que Foucault no plantea, hasta donde yo sé) tiene que existir para el sometimiento de los otros sujetos. No hay afuera de la historia. La historia, en efecto, se da en un campo de inmanencia. "Con tantas determinaciones y sobredeterminaciones" tiene que existir un resquicio para la libertad. Además, no sé si se ha pensado en la cuestión del fundamento ontológico de la historia. *Lo que el poder somete es la subjetividad del sujeto*. Este sujeto no es ni por asomo el sujeto trascendental. Es el poder el que constituye la historia. Aunque filosóficamente yo siga creyendo que hay poder porque hay libertad (porque la libertad es el fundamento del poder), el poder somete a la libertad del sujeto –inmerso en la trama histórica– para arrancarle esa libertad y someterlo. Pero si no concedemos que ontológicamente y *como premisa lógica y no temporal* hay una pre-cedencia de la libertad no podremos entender cómo se constituye la alienación. (*Nota:* Entiendo por alienación –y puedo ponerlo en términos de Foucault– la sujeción o el dominio de las subjetividades por medio del poder, del poder pastoral cristiano o del poder del Estado moderno, el de las prisiones, el de los manicomios. Y también –para ponerlo en términos ajenos a Foucault– el poder de clase, el sometimiento que las clases dominantes, por medio del poder económico o por medio del poder comunicacional, ejercen sobre la población. Desarrollaremos más adelante nuestra tesis sobre el poder comunicacional como nuevo Sujeto Absoluto, centrado en el Imperio. La alienación, en suma, es la pérdida de la subjetividad y del cuerpo de los hombres a manos del poder. También es el proceso por el que el poder sofoca y domina, poseyéndolo, licuándolo o destruyéndolo, todo posible *polo de hegemonía*, por usar esta expresión acertada de Ernesto Laclau. Volveremos, desde luego, sobre este tema.) ¿Qué somete el poder? Somete a los hombres. Son hombres que someten a los hombres. El pensamiento estratégico sin sujeto no existe. Los sujetos (los hombres metidos en la historia sobredeterminada) están inmersos en las estrategias y en las tácticas. Ese campo de las miríadas de sucesos perdidos (un suceso perdido no es tal), de sucesos múltiples, discontinuos es pura esquizofrenia o psicosis. Habrá también que revisar el concepto de "discontinuidad". La historia "globalizada" de nuestros días continúa siempre en alguna parte. Si se detiene, si se discontinúa en Buenos Aires o en Chile continuará en Afganistán, en Rusia o en China. Asistimos a una *multipolaridad nuclear pre-apocalíptica*. Los medios de comunicación colonizan las subjetividades y crean una totalidad informativa tan abrumante que aniquila toda verdad. No hay verdad, hay informaciones. Pero tenemos que creer, en medio de todo este aquelarre de imposibilidades, que *el hombre está vivo*. Está vivo para torturar, para someter, para conquistar y, arduamente, para rebelarse. Y es cierto que nadie puede fundamentar una ética porque no podemos en medio de tantas diferencias y prácticas enfrentadas establecer valores universales. Pero tiene que haber éticas zonales, verdades zonales. Tiene que haber "algo" que me permita decir que Bush es un terrorista. Que Bin Laden, otro. Que son malas personas, malos tipos. Que están por la muerte. Y nosotros –o, al menos, unas cuantas personas que conozco– estamos por la vida. Si eso no es así. Si eso no es posible, entonces seamos pasivos observadores de la destrucción, del sometimiento y esperemos sin esperanza alguna el día del Gran Tsunami. Porque hacia allí nos llevan. "El hombre que se rebela es inexplicable", dijo el mejor Foucault, el de Irán, el que se conmovió con la sublevación de "las manos vacías". Puede ser. Ante los condicionamientos feroces del lenguaje, de la etnología, del inconsciente, de la semiología, de la lingüística, de la estructura, del positivismo lógico, del ser heideggeriano y del pensamiento estratégico sin sujeto, es posible que toda rebelión se haya tornado inexplicable.

Seamos inexplicables.

el próximo domingo
CLASE N° 46
EL FIN DE LA POSMODERNIDAD